שמות

א. בתחילת הסדרה שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „ואלה שמות בני ישראל״ און איז מפרש: „אעפ״י שמנאן בחייהן בשמותם, חזר ומנאן במיתתן [1], להודיע חיבתן, שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם שנאמר [2] המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא״ — אַז כאָטש ביי זייער לעבן האָט מען זיי שוין געציילט מיט׳ן נאָמען [3], ציילט ער זיי ווידער אַ מאָל ביי זייער טויט, בכדי צו מודיע זיין (און אַרויסווייזן) זייער ליבשאַפט; ווייל זיי זיינען גע־גליכן צו שטערן וואָס דער אויבער־שטער פירט די אַרויס און ברענגט זיי אַריין מיט אַ צאָל און מיט אַ נאָמען, ווי עס שטייט „המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא״.

ווי מען לערנט אין פשטות [4], איז מיט׳ן „חזר ומנאן״ מיינט רש״י (ניט די „בני ישראל״ — יעקב׳ס זין — וואָרום זייער צאָל באַזונדער שטייט גאָרניט אין פסוק, ניט אין אונזער פרשה און ניט אין פרשת ויגש [5] — נאָר) די „יוצאי ירך יעקב״ (אַריינגערעכנט יעקב׳ס אייניקלעך און אור־אייניקלעך) וואָס זיינען געקומען קיין מצרים, וואָס זיי אַלע ווערן געציילט סיי אין פרשת ויגש און סיי אין אונזער פרשה — „כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים״, און „ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש״. און דערויף זאָגט רש״י, אַז דער טעם פון דעם וואָס זיי ווערן דאָ געציילט אַ צווייטן מאָל איז „להודיע חיבתן כו׳״.

ועפי״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס ביי „חזר ומנאן במיתתן״ איז רש״י משמיט דעם וואָרט „בשמותם״ — ער שרייבט עס בלויז ביי „מנאן בחייהן״ — ווייל אין אונזער פרשה ווערן ניט אויסגערעכנט די נעמען פון אַלע שבעים נפש.

ב. לויט דעם איז אָבער מוקשה דער גאַנצער פירוש רש״י, מתחילתו ועד סופו:

א) וויבאַלד אַז רש״י קומט מפרש זיין דאָס וואָס דער פסוק חזר׳ט איבער נאָך אַמאָל די צאָל פון „כל נפש יוצאי ירך יעקב״ (און ניט דאָס וואָס עס ווערן אויסגערעכנט די נעמען פון די שבטים), האָט זיך דאָך רש״י געדאַרפט שטעלן אויף דעם פסוק „ויהי גו׳ שבעים נפש״, און ניט אויף „ואלה שמות בני ישראל״?

ב) די שוועריקייט אין אונזער פרשה קומט דאָך מצד דעם וואָס די יוצאי ירך יעקב זיינען שוין איין מאָל גע־ציילט געוואָרן אין פרשת ויגש, און ניט מצד די שמות וועלכע ווערן דאָרט אויסגערעכנט. טאָ צוליב וואָס איז רש״י מוסיף צום „אעפ״י שמנאן ב־

1) בכמה דפוסים — וכ״ה ברמב״ן כאן: אחר מיתתן.

2) ישעי׳ מ, כו.

3) ויגש מו, ח ואילך.

4) וראה רא״ם וגו״א כאן.

5) ואין לפרש שכוונת רש״י ב„מנאן בחייהן בשמותם״ הוא להמנין בשעה שנולדו (וישלח לה, כב ואילך. וראה פירש״י שם: משנולד בנימין כו׳) שבמנין זה נמנו רק השבטים ונמנו בשמותם — אף שלכאורה, ישנה עדיפות בפירוש זה, כי לידתן ומיתתן הוא דוגמת מוציאן ומכניסן — כי זה מצינו גם בישמעאל (חיי שרה כה, יג ואילך), ועכצ״ל שפ״א אין בזה משום חיבה.

חיהן" אויך דאָס וואָרט „בשמותם"?

ג) וועגן כוכבים זאָגט רש"י „שמו־ציאָן ומכניסן במספר ובשמותם" — אַז סיי זייער הכנסה סיי זייער הוצאה איז מיטביידע זאַכן: „במספר וב־שמותם". און כפי המובן בפשטות, איז „מוציאָן" אַ דוגמא אויף „מנאן בחייהן" און „מכניסן" אַ דוגמא אויף „מנאן במיתתן". איז וויבאַלד אַז די נעמען פון „כל נפש יוצאי ירך יעקב" ווערן ניט דערמאָנט אין אונזער פרשה, דער „מנאן במיתתן" איז ניט „בש־מותם", טאָ וואָס ברענגט רש"י אַז די כוכבים איז דער אויבערשטער מכניס בשמותם?

[מפרשים[6] ווילן לערנען, אַז דער דמיון פון די שבעים נפש צו די כוכבים איז בלויז אין „מוציאָן (ומכ־ניסן[7]) במספר", און „ובשמותם" איז רש"י מוסיף בלויז אגב אורחא, ווייל אין פסוק (פון וועלכן רש"י ברענגט אַ ראי' אַז „מוציאָן ומכניסן במספר") שטייט אויך „בשם יקרא".

אָבער מובן אַז דאָס איז אַ דוחק גדול: אַפילו ווען רש"י וואָלט דאָ געדאַרפט ברענגען אויך דעם וואָרט „בשם" פון יענעם פסוק, וואָלט ער צוליב דעם ניט געשריבן אַן איבעריקן וואָרט בפירושו — ובפרט אַז ס'איז ניט סתם אַ וואָרט נאָר אַזאַ וואָרט וואָס ברענגט אַריין אַ גאַנצן ענין (אַז דער אויבערשטער איז מוציא ומכניס די כוכבים אויך בשמותם); וע"כ, אַז לויטן פירוש הנ"ל — האָט רש"י בכלל ניט געדאַרפט ברענגען דעם וואָרט „בשם" פון יענעם פסוק, כד־להלן].

ד) שוין גערעדט פיל מאָל — און ווי מען זעט עס בכמה וכמה מקומות אין פירש"י — אַז בעת רש"י ברענגט אַ פסוק צי אַ מאמר רז"ל, איז ער מעתיק בלויז יענע ווערטער וועלכע פאָדערן זיך לפירושו, אָבער די אַנ־דערע ווערטער פון פסוק צי מאמר איז ער משמיט.

האָט דאָך רש"י לפי"ז געדאַרפט ברענגען בלויז די ווערטער „המוציא במספר צבאם גו' יקרא"

[וואָס יעדער איינציקער וואָרט פון זיי איז נוגע לפירושו: „המוציא" — צוליב „מוציאָן", „במספר" — צוליב דעם ענין המספר, „צבאם" — אַז דאָ רעדט זיך וועגן כוכבים, און „יקרא" — צוליב דעם „מכניסן" (וואָרום אַז מען רופט אימעצן, מיינט מען דאָך דערמיט אַז יענער זאָל קומען צום קורא — „מכניסן"[8])].

צוליב וואָס איז ער מעתיק אויך די ווערטער „לכולם בשם", ובפרט אַז אין דעם נמשל (שבעים נפש) איז ניט בשם?

ג. לכאורה האָט מען געקענט איינ־לערנען, אַז רש"י מיט זיין פירוש „להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים כו'" קומט באַוואָרענען ביידע זאַכן: סיי

6) רא"ם כאן.

7) ברא"ם כאן, שבכוכבים, הוצאתן הוא רק במספר משא"כ הכנסתן. (ולפי פירושו, גם במה ש„חזר ומנאן במיתתן" אינם דומים לכוכבים, שהרי הכנסת הכוכבים אינו רק במספר). אבל מפשטות לשון רש"י „שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם" משמע שבכל זה נמשלו ושבין ההוצאה ובין ההכנסה היא בב' הענינים: במספר ובשמותם. [ומה שמוכיח הרא"ם מלשון הכתוב „המוציא במספר גו' בשם יקרא" — כבר פירש בגו"א (וכ"ה בבאר מים חיים על רש"י) ש„במספר גו' בשם" קאי בין על „המוציא" ובין על „יקרא". עיי"ש].

8) כמ"ש מפרשי רש"י כאן.

וואס דער פסוק חזר'ט איבער נאך אמאל די צאל (פון די „יוצאי ירך יעקב") — „חזר ומנאן", און אויך וואס דער פסוק חזר'ט איבער נאך אמאל די שמות (פון „בני ישראל"): פונקט ווי כוכבים איז „מוציאן ומכניסן במספר ובשמותם", אזוי ווערן אויך די „בני ישראל" בחייהן ובמיתתן געציילט אנרופנדיק זיי ביים נאמען. (און דאס וואס בלויז די שבטים ווערן געציילט בשמותם און ניט זייערע קינדער, איז עס ווייל אין חיבה זיינען פאראן כמה מדריגות, און די חיבה צו שבעים נפש איז ניט אזוי גרויס[9] ווי צו „בני ישראל").

ועפי"ז וואלט לכאורה געשטימט דער גאנצער פירש"י: רש"י שטעלט זיך אויף „ואלה שמות בני ישראל" און ניט אויף „שבעים נפש" (כאטש ער איז מפרש אויך דעם „חזר ומנאן"), ווייל דאס איז תחילת הענין (און ווי מיר געפינען בכמה מקומות וואו רש"י שטעלט זיך אויף די ערשטע ווערטער פון א פסוק צי א פרשה, כאטש זיין פירוש איז ניט בלויז אויף די ווערטער אויף וועלכע ער שטעלט זיך נאר אויפן גאנצן פסוק צי פרשה); און דאס וואס רש"י איז מוסיף „בשמותם" ביי „מנאן בחייהן" און ביי די כוכבים, איז ווייל דאס איז נוגע צו דער קשיא און דעם תירוץ בשייכות צו די שמות (בני ישראל); ואעפ"כ איז רש"י משמיט דעם ווארט „בשמותם" ביי „חזר ומנאן במיתתן", ווארום דער רוב פון די מנויים ווערן געציילט ניט בשמותם.

ד. אין אמת'ן קען מען אבער אזוי ניט לערנען, ווייל

א) דער פארגלייך „שנמשלו לכוכבים כו'" באציט זיך דאך צו די וואס „חזר ומנאן", וואס לפי פירוש הנ"ל זיינען דאס אלע שבעים נפש. און וויבאלד אז די כוכבים — אלע כוכבים[10] — איז דער אויבערשטער ניט בלויז מוציא נאר אויך מכניס במספר ובשמותם, איז מובן אז די אלע וואס „חזר ומנאן", אויף וועלכע רש"י זאגט „שנמשלו לכוכבים", זיינען נמנים בשמותם ניט נאר בחייהן נאר אויך במיתתן.

ב) ווען רש"י איז מפרש א גאנצן פסוק צי א פרשה, און ער איז מעתיק פון חומש בתחילת דיבורו דעם אנהויב פון דעם פסוק צי פון דער פרשה, איז דרכו של רש"י צו מעתיק זיין בלויז די ערשטע ווערטער ממש, און ניט מער.

איז אויב רש"י וואלט דא מפרש געווען אויך די ווערטער „שבעים נפש" און געוואלט אנצייכענען בתחילת דיבורו די ערשטע ווערטער פון עטלעכע פסוקים, וואלט ער געשריבן נאר „ואלה שמות" (אדער גאר „ואלה" אליין) און ניט געבראכט אויך די ווערטער „בני ישראל". ובפרט אז מיט „בני ישראל" ווערט אונטערגעשטראכן אז דא ווערן געמיינט די בני יעקב („ראובן גו'") און ניט די „שבעים נפש" וועלכע רש"י קומט מפרש זיין.

ג) פון רש"י'ס פירוש ווייטער אין

---

9) ראה פירש"י ויחי ג, יג.

10) בגו"א כאן ש„בשם יקרא" קאי על המזלות עצמם (שהם דוגמת השבטים) ולא על צבאיהם (שהם דוגמת השבעים נפש). אבל — נוסף ע"ז שרש"י אינו מזכיר זה כלל, ואפילו לא ברמז — מפשטות לשון הכתוב „לכולם בשם", מוכח שקאי על כל צבאם הנמנים במספר.

פרשת וארא [11] איז מובן אז ער לערנט אז אין פסוק „וימת יוסף וכל אחיו גו׳" רעדט זיך וועגן מיתת השבטים, און ניט וועגן מיתת כל השבעים נפש. — און דאָס איז דאָך מוכרח ובפשטות — וואָרום יוכבד איז דאָך איינע פון זיי און זי האָט געלעבט פילע יאָרן נאָכדעם. קען מען דאָך ניט זאָגן, אַז מיט „חזר ומנאן במיתתן" זאָל מען מיינען דעם מנין פון די שבעים נפש.

ה. פון כל הנ"ל איז קלאָר אַז רש"י איז דאָ מפרש בלויז דעם טעם פון דעם וואָס די בני ישראל (יעקב׳ס זין) ווערן דאָ נאָך אַמאָל נמנה בשמותם, אָבער דער מנין „שבעים נפש" פון „כל נפש יוצאי ירך יעקב" איז ניט מוקשה רש"י׳ן. און רש"י נעמט אָן אַז דאָס איז מובן גאָר בפשטות, ביז אַז דער „בן חמש למקרא" וועט עס אַליין פאַרשטיין:

ווייטער אין פסוק דערציילט ער בדרך חידוש „ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד". און אויף דעם איז דער פסוק מקדים, אַז בעת זייער קומען קיין מצרים זיינען זיי געווען בלויז שבעים נפש, און דערנאָך האָבן זיי זיך אַזוי שטאַרק פאַרמערט, ביז אַז „ותמלא הארץ אותם" [12].

ואעפ"י אַז אין פרשת ויגש [13] שטייט שוין „כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים", ווייבאַלד אָבער אַז אין צווישן איז דער פסוק מפסיק מיט אַנדערע ענינים, חזר׳ט ער עס דאָ איבער נאָך אַמאָל, ווייל ס׳איז נוגע צום „פרו וישרצו גו׳" [14].

דאָס וואָס רש"י׳ן איז קשה איז דער „ואלה שמות בני ישראל" אויף וואָס ער שטעלט זיך: ווייבאַלד אַז דער עצם סיפור פון ביאת בני ישראל למצרים שטייט שוין פריער אין פ׳ ויגש (און דאָרט ווערן טאַקע אויסגערעכנט די נעמען פון אַלע באי מצרים — ווייל ביים סיפור „ויבאו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו" [15] ווייל דער פסוק דערציילן ווער עס זיינען געווען די באי מצרים), און אין אונזער פרשה קומט דער ענין בלויז אַלס הקדמה צו „פרו וישרצו גו׳" כנ"ל [16], איז דאָך דאָ ניט נוגע אויסצורעכענען נאָך אַמאָל די נעמען פון די „בני ישראל", פונקט ווי ס׳איז ניט נויטיק אויסצורעכענען נאָך אַמאָל די נעמען פון די אַנדערע באי מצרים?

11) ו, טז. ופשוט שאין לומר שהשאר מהשבעים נפש מתו קודם להשבטים — ראה ב"ב קח, סע"א וברשב"ם שם — שהרי יוכבד קיימת.

ומ"ש כאן „וכל הדור ההוא", בהכרח לפרש שקאי על בני דורם של יוסף ואחיו (וראה פירוש הראב"ע עה"פ), ולא על בני השבטים שהם דור שני ליוסף ואחיו. ופירוש זה אין רש"י מחדש בפ׳ וארא (שהתלמיד לא למד עדיין), כי אם, שלפי שיטת רש"י, פשטות הכתוב בפ׳ שמות הוא ש„וכל הדור ההוא" קאי על בני דורם של יוסף ואחיו (ולא על השבעים נפש, כפירוש הרשב"ם והספורנו). וכדמוכח מלשון רש"י בוארא שם: שנאמר כו׳.

12) וכפירוש הרשב"ם כאן א, א. דעת זקנים מבעה"ת א, ה.

13) מו, כז.

14) ראה עד"ז רש"י ר"פ ויצא. וישב לט, א. וארא ו, כט־ל. ועוד.

ועפי"ז יומתק מ"ש הבאים לשון הוה (ראה שמו"ר פ"א, ד: „וכי היום באים והלא ימים רבים היו להם שבאו למצרים") — כי בפרשה זו חוזר על הסיפור שבפ׳ ויגש.

15) ויגש מו, ו.

16) ועפי"ז יומתק מה שבפרשתנו נאמר „את יעקב" — ודלא כבפ׳ ויגש שיעקב נמנה בשווה עם בניו „יעקב ובניו" (ראה תו"א ר"פ שמות) — כי בפרשת ויגש, מכיון

אויף דעם איז רש״י מפרש: „אעפ״י שמנאן בחייהן בשמותם חזר ומנאן במיתתן״ — אַז דער טעם פון דעם וואס די בני ישראל ווערן ווידער־אַמאָל געציילט אינעם זעלבן אופן (בשמותם [17]) ווי מנאן בחייהן איז עס „להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים ש־מוציאן ומכניסן במספר ובשמותם״. און וויבאַלד אַז דאָס גייט בלויז אויף די בני יעקב (כנ״ל סוף סעיף ד׳), דעריבער ווערן דוקא זיי נמנה ב־שמותם.

ו. עפי״ז שטעלט זיך אָבער די קשיא: לפי ביאור הנ״ל קומט אויס אַז רש״י איז דאָ מפרש בלויז דעם טעם פון דעם וואס דער פסוק רעכנט אויס די נעמען פון „בני ישראל״, און ניט פון זייער צאָל — וואָרום דער מנין פון יעקב׳ס זין באַזונדער ווערט גאָרניט דערמאָנט אין דער פרשה

(און בנוגע צו דעם וואס זיי ווערן געציילט צווישן אַלע „שבעים נפש״, איז עס מלכתחילה קיין קשיא ניט, און מען מוז סיי ווי לערנען אַז דער מספר קומט אַלס הקדמה צו פרו וישרצו גו׳, און ניט צוליב „להודיע חיבתן״, וויבאַלד אַז ביי די שבעים נפש איז עס ניט במיתתן),

טאָ פאַרוואָס זאָגט רש״י „חזר ומנאן״ [18], און אויך ביי די כוכבים זאָגט ער „שמוציאן ומכניסן במספר כו׳״?

איז דער ביאור אין דעם:

בשעת דער פסוק דערציילט אַז די „יוצאי ירך יעקב״ וואס זיינען גע־קומען קיין מצרים זיינען געווען „שב־עים נפש״, רעכנט ער זיי ניט ווי אַ זאַך פאַר זיך, ער רעכנט זיי בלויז אַלס די „בתים״ פון די „בני יש־ראל״; די „באים מצרימה״ זיינען דאָ די „בני ישראל״: ראובן, שמעון וגו׳. נאָר אַזוי ווי יעדערער פון זיי איז געקומען מיט „ביתו״, זיינען זיי אין סך־הכל — שבעים נפש.

שטעלט זיך דאָך די שאלה: ווי־באַלד אַז אין אונזער פרשה איז נוגע דער מספר „שבעים נפש״ בכדי דורך דעם אַרויסצוברענגען בהדגשה וואס „פרו וישרצו גו׳״ (דאָס וואס בתחילה זיינען זיי געווען נאָר צוועלף, ברענגט כלל ניט אַרויס דעם „פרו וישרצו״ וואס איז געווען אין מצרים, וויבאַלד אַז קומענדיק קיין מצרים, נאָך בין החומות [19], זיינען זיי שוין געווען

שמדבר אודות „הבאים מצרימה״, מונה יעקב בשוה לבניו. משא״כ בפרשתנו שכל הענין ד„ואלה שמות גו׳ הבאים מצרימה״ בא בתור הקדמה ל„פרו וישרצו גו׳״, הלשון — „את יעקב״, לפי שבו עיקר החידוש דפרו וישרצו גו׳, וכמש״נ: והי׳ זרעך גו׳ ופרצת גו׳ (ויצא כח, יד).

17) וכסיום רש״י בכוכבים: ובשמותם. ברמב״ן (כאן) מוכח שגירסתו בפירש״י הוא: „חזר ומנאן אחר מיתתן בשמותם״. (וכן בדברי הרמב״ן עצמו, מפרש כוונת רש״י: וכופל שמותם). אלא שצע״ק מה שמסיים שם: שמוציאן במספר ומכניסן במספר.

18) בדוחק הי׳ אפשר לתרץ, שכוונת רש״י ב„ומנאן״ (אינו לבאר הטעם מה שמנאן, כי אינו ענין בפ״ע) — ענין אחד כאן — מנין „בשמותם״ (כדלהלן סעיף יג). אבל — נוסף על מה שממ״ש גבי כוכבים „מכניסן במספר ובשמותם כו׳״ מוכח ששני ענינים בזה — מפשטות לשון רש״י „חזר ומנאן״, משמע שכוונתו הוא לפרש הטעם מה שמנאן. (וב־פרט לפי גירסת הרמב״ן שגבי מנאן בחייהן אינו כותב בשמותם, מוכרח שכוונתו ב„חזר ומנאן כו׳ בשמותם״ הוא גם לענין המנין עצמו, שהרי לענין „בשמותם״ אינו שייך לומר חזר כו׳, מכיון שבמנין הראשון אינו מזכיר כלל שמנאן בשמותם. וי״ל).

19) פירש״י ויגש מו, טו.

שבעים נפש), האט דאך דער פסוק געדארפט זאגן בקיצור אז די באי מצרים זיינען געווען שבעים נפש, און ניט דערמאנען כלל די שבטים בפני עצמם (אפילו שלא בפירוט שמותיהן).

פון דעם וואס דער פסוק רעדט וועגן „כל נפש יוצאי ירך יעקב" אלס די בתים פון די שבטים, ער איז מונה הייסט עס (ניט די שבעים נפש גופא נאר) די צוועלף שבטים „איש וביתו", איז דאך א ראי' אז דא איז נוגע צו ציילן זיי ביחוד. דעריבער זאגט רש"י אז סיי דער מנאן סיי דער בשמותם איז עס „להודיע חיבתן" אזוי ווי כוכבים וואס מכניסן במספר ובשמותם.

ז. נאך דעם ווי רש"י איז מפרש דעם טעם פון „חזר ומנאן במיתתן" אז דאס איז „להודיע חיבתן", איז ער מוסיף: „שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם כו'". ווי מען לערנט די רש"י בהשקפה ראשו־נה, מיינט עס אז רש"י וויל ברענגען א ראי' פון כוכבים, אז דברים החבי־בים איז מען מוציא און מכניס ב־מספר ובשם.

עפי"ז איז אבער ניט מובן רש"י'ס לשון „שנמשלו לכוכבים": וויבאלד אז פון כוכבים וויל רש"י ברענגען א ראי' אז דברים חביבים איז מען מוציא ומכניס במספר ובשם, האט ער דאך געדארפט זאגן „וכמו כוכבים שמוציאן כו'", וואס איז דא נוגע אז בני ישראל זיינען געגליכן צו כוכבים: אויך ווען זיי וואלטן ניט געווען גע־גליכן צו כוכבים נאר צו אן אנדער דבר חביב וואלט געווען גוט די ראי' אז הודעת החיבה דריקט זיך אויס דורך מספר און שם? — ובפרט אז לויט פרש"י במגלת אסתר (ו, יג) זיינען אידן אין דער צייט „כאשר יענו אותו" — ניט נמשלו ככוכבים נאר כעפר.

מוז מען זאגן, אז מיט'ן „שנמשלו לכוכבים" מיינט רש"י (ניט בלויז א ראי' נאר אויך) א טעם: ווייל אידן זיינען „נמשלו לכוכבים" — אין זיי זיינען דא די זעלבע אייגנשאפטן וואס זיינען דא אין כוכבים, דעריבער איז די הודעת החיבה צו זיי דורך מנין און שם, אזוי ווי כוכבים וואס „מוציאן ומכניסן במספר ובשמותם". — ועי"פ הנ"ל אז במיתתן מיינט נאר פון די בני ישראל, איז דאס געווען פאר דעם ויקם מלך חדש גו' וכאשר יענו — איז דאמאלס נמשלו לכוכבים.

ח. דער ביאור אין דעם איז:

חיבה דריקט זיך אויס סיי דורך מנין און סיי דורך קריאה בשם. און דער „בן חמש למקרא" וויס שוין דיביידע זאכן פון זיין אייגענעם לעבן, ביז אז רש"י דארף עס אים גאר ניט מפרש זיין.

א קינד וויס אז די זאכן וועלכע זיינען אים טייער און ליב, וויל ער וויסן זייער געגויע צאל, מצד דעם וואס יעדע איינע האט ביי אים א חשיבות און חביבות מיוחדת[20].

אויך אז קריאה בשם דריקט אויס חיבה וויס דער „בן חמש למקרא", ווארום ער זעט אז זיין פאטער און מוטער, מצד חיבה צו אים, האלטן זיי אין איין דערמאנען זיין נאמען. וואס דורך דעם דריקט זיך אויס זייער אהבה צו אים.

— וואס דערמיט איז אויך מבואר וואס רש"י ברייגגט בכ"מ[21] דעם ענין

---

20) להעיר מהא דדבר שבמנין אינו בטל.

21) לעיל תולדות כה, כו. ויצא כט, לד. ועוד.

פון קריאת השם און ערקלערט ניט וואס איז די חשיבות אין דעם. ועוד — וואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף ויאמר אליו אברהם [22] — פארענטפערן: מאי קמ"ל? [23]

וויבאלד אבער אז אויך איין ענין — מנין אליין און שם אליין — דריקט אויס חיבה, טא פארוואס איז דא דער „להודי'ע חיבתן" סיי דורך מנאן סיי דורך בשמותם? קיין קשיא איז עס טאקע ניט: ווייל יעדער פעולה נוספת דריקט אויס מער חיבה [24]. דאך איז רש"י מוסיף ביאור: „שנמשלו לכוכבים", דורך די ווערטער איז ער מסביר (כפי האמת — כאטש אז אויך אן דעם הסבר איז עס קיין קשיא ניט, כנ"ל), אז יעדער איינער פון די צוויי ענינים — מנין און שם — דריקט אויס א באזונדער ענין פון חיבה.

ט. מספר און שם דריקן אויס צוויי באזונדערע (היפך'דיגע) ענינים פון די זאכן וועלכע ווערן געציילט און נקראים בשם:

מספר דריקט אויס די נקודה פון די דברים הנמנים, אין וועלכע זיי זיינען אלע בשוה. דאס וואס כמה וכמה זאכן ווערן געציילט צוזאמען, אין זעלבן מספר, איז עס דאך מצד דער נקודה המשותפת שבהם (ווייל זאכן וועלכע האבן ניט צווישן זיך קיין נקודה משותפת [25], קענען דאך ניט אריינגערעכנט ווערן אין זעלבן חשבון).

דאקעגן „שם" דריקט אויס די נקודה אין וועלכע יעדער איינער פון די נקראים בשם איז אפגעטיילט פון דעם צווייטן. וואס דעריבער האט יעדערער א באזונדער נאמען [26].

און דאס איז רש"י מסביר מיט „שנמשלו לכוכבים": אין כוכבים זיינען דא צוויי ענינים:

א) די נקודה המשותפת שבהם, וואס יעדערער פון זיי איז א כוכב. און מצד דער גרויסקייט און חשיבות פון יעדער כוכב אלס כוכב, ווערט ער נמנה במספר.

ב) יעדער כוכב האט אין זיך אן ענין אין וועלכן ער טיילט זיך אויס פון די אנדערע כוכבים — ווי דער בן חמש למקרא האט עס שוין געלערנט פון דער דוגמא אויף די עלף שבטים — אחד עשר כוכבים [27]. [און ווי ערקלערט בכ"מ, אז דורך יעדער כוכב ווערט נשפע א באזונדער השפעה אין וועלט, מתאים לפי ענינו [28]]. און מצד דער חשיבות פון דעם באזונדערן ענין, ווערט יעדערער גערופן מיט א באזונדער שם.

און דאס מיינט רש"י מיט „נמשלו לכוכבים", אז אויך אין אידן זיינען דא די צוויי ענינים: די נקודת היחידות וואס איז גלייך ביי אלע אידן [דער חלק אלקה ממעל ממש], זיי זיינען בני יעקב שהקב"ה קראו א־ל [29],

22) וירא כב א.

23) אלא שיש חיבה גלוי' יותר בכפילת השם — ראה פירש"י (וירא כב, יא. ויגש מו, ב).

24) וכנ"ל בכפילת השם.

25) ואפילו כשיש להם שייכות — נקודה משותפת עם הנמנים — אבל יש להם חשיבות מיוחדת, אין נמנין ביחד (פירש"י במדבר א, מט).

26) להעיר מפירש"י וישלח לב, ל.

27) וישב לז, ט.

28) אוה"ת שמות ע' לג. וראה גם רד"ק לישעי' מ, כו.

29) פירש"י וישלח (לג, כ). וגם ב„פשוטו של מקרא" — איז יעדער איד דאך „כדמותי בתחתונים" (שם בראשית א, כו). וראה פירש"י לך (יז, א).

און די באַזונדערע מעלה וואָס איז פאַראַן אין יעדער אידן באַזונדער. און דערפאַר דאַרף זיך אויסדריקן די הודעת החיבה צו אידן דורך ביידע זאַכן: דורך „מנאן" ווערט אַרויסגע־וויזן די חיבה צו יעדער אידן מצד זיין נקודת היהדות, און דורך „בש־מותם" ווערט אַרויסגעוויזן די חיבה צו יעדער אידן מצד זיין באַזונדערע מעלה.

יו"ד. אין פירש"י איז דאָך פאַראַן אויך „יינה של תורה"[30] — איז אין דעם וואָס דער „להודיע חיבתן" דריקט זיך אויס דורך „מנאן בשמותם", פאַראַן אַ געשמאַקער ענין פון פנימיות ה־תורה. (וואָס לויט דעם ביאור וועלן ווערן פאַרשטאַנדיק כמה דיוקים וואָס אין פשטות זיינען זיי ניט אַזוי גלאַ־טיק).

„מנין" און „שם" ווייזן ביידע אויפן עצם, וואָס איז העכער פון ציורים:

אין „מנין" ווערן דאָך אַלע גע־ציילט גלייך, דער גדול שבגדולים איז ניט מער פון איינס און דער פחות שבפחותים איז ניט ווייניקער פון איינס, ווייל דער גדול שבגדולים ביז דעם פחות שבפחותים איז מצד עצם הנשמה זיינען זיי „כולן מתאימות ואב אחד לכולנה"[31].

און אויך „שם" איז פאַרבונדן מיטן עצם וואָס איז העכער פון כחות ה־גלויים[32], וואָס דעריבער ווערט דער מענטש גערופן מיטן זעלבן נאָמען במשך כל ימי חייו, טראָץ די פאַר־שידענע ענטוויקלונגען וואָס קומען פאָר אין זיינע כחות הגלויים במשך די יאָרן פון זיין לעבן.

וויבאַלד אָבער אַז די עבודה פון אַן אידן דאַרף זיין מיט זיינע כחות הגלויים, און דער נתינת כח צו די כחות הגלויים, אַז זיי זאָלן קענען טאָן זייער עבודה, קומט דוקא דורך דעם וואָס עס לייכט אין זיי זייער עצם, (כדלהלן סעיף יד), דאַרף דעריבער זיין דער „להודיע חיבתן", אַז די חיבה שמצד העצם, וואָס איז העכער פון גילוי, זאָל ווערן להודיע — שטיין בהתגלות. און דער גילוי החיבה שמצד העצם, קומט דורכן „מנאן בשמותם": דורך דעם וואָס מען ציילט זיי און מען רופט אַן ביים נאָמען בגלוי, קומט דער עצם (וואָס מיט אים איז פאַר־בונדן דער מנין און שם כנ"ל) אין אַ גילוי'דיקן אויסדריק.

יא. ס'איז דאָך ידוע אַז די אהבה עצמית פון עלטערן צו זייערע קינדער ווערט נשתלשל און זי איז, כביכול, בדוגמת די אהבה עצמית פון אויי־בערשטן צו אידן[33] — איז דער גילוי החיבה עצמית שלמעלה וואָס קומט

---

30) היום יום ע' כד.

31) תניא פל"ב.

שלכן קודם חגה"ש — זמן מ"ת — קוראין פרשת במדבר (שהתחלתה ותוכנה הוא מנין בנ"י), כי הגילוי דמ"ת הוא מצד עצם הנשמה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ד פ' במובר. ולהעיר ממכילתא שמות יט, א. ב"ר פ"ע, ט. יל"ש רמז רפ, שבשעת מ"ת הוצרך להיות המספר של ששים רבוא. וראה ב"ר ספע"ד).

32) שלכן כשקוראין את האדם בשמו, מקיצים אותו מהתעלפותו, כי ההתעלפות היא סילוק חיות הגלוי, וע"י הקריאה בשם, משיבים אותו מהתעלפותו (ראה ד"ה בעצם היום הזה תש"א פ"א. מן המיצר תש"ט פי"א).

33) וכן האהבה עצמית שמהבן להוריו, שרשה היא אהבת כנס"י להקב"ה.

ובזה יובן מה שאהבת ההורים כשיש להם רק בן יחיד היא ביותר מאהבת ההורים לבניהם, כשיש להם הרבה בנים ובנות. וכן אהבת הבן יחיד להוריו היא ביותר מהאהבה של הבן — כשיש ריבוי בנים להוריו

— דלכאורה, גם בנוגע אהבת ההורים

דורך קריאה בשם, איז פאַראַן דוגמתה אויך אין אהבת וחיבת ההורים לבנם: די חבה וואָס עלטערן דריקן אויס צו זייערע קינדער דורך דערמאָנען זיי ביים נאָמען (ובפרט נאָך דורך פאַרציעהן דעם נאָמען אָדער דורך געבן אַ צונאָמען), איז פיל טיפער פון דער חיבה וואָס דריקט זיך אויס דורך געבן אים אַ מתנה, ריידן צו אים דברי אהבה, און אפילו — דורך חיבוק ונישוק.

ווייל* נתינת מתנה און רידן דברי אהבה איז תלוי לויטן גיל און הבנה פון דעם קינד: ווען מ'זאָל געבן אַן ערוואַקסענעם קינד אַ מתנה וואָס פּאַסט זיך פאַר אַ קליין קינד, וועט עס ניט נאָר ניט אויסדריקן קיין חיבה, נאָר דאָס וועט אויסדריקן היפך הד חיבה; און אַזוי אויך לאידך גיסא: געבן אַ קליין קינד אַ מתנה וואָס פּאַסט פאַר אַן ערוואַקסענעם, וועט ניט זיין קיין אויסדרוק פון חיבה[34].

און אַזוי איז עס אויך בנוגע דברי אהבה: דוקא ווען די דברי אהבה זיינען לפי ערך הגיל וההבנה של הבן, דריקן זיי אויס די חיבה.

און וויבאַלד אַז מתנה און דברי אהבה — די כלים דורך וועלכע מען באַווייזט די חיבה — זיינען אויסגעמאָסטן לויט די יאָרן און פאַרשטאַנד פון דעם בן, איז דאָך מובן, אַז אויך די חיבה וועלכע דריקט זיך אויס דורך די כלים, איז אַן אויסגעמאָסטענע. ובמילא איז עס ניט די אהבה עצמית צום עצם הבן, וועלכע איז ניט מדוד לויט זיין שכל וכו'.

אפילו די אהבה וחיבה וואָס דריקט זיך אויס דורך חיבוק ונישוק, וואָס זיי (חיבוק ונישוק) זיינען שייך סיי צו אַ קליינעם סיי צו אַן ערוואַקסענעם — פונדעסטוועגן, פון דעם וואָס חיבוק ונישוק זיינען שייך דוקא בעת דער אהוב איז בסמיכות ובקירוב מקום צום אוהב, איז אַ ראי' אַז זיי דריקן נאָך ניט אויס די אהבה עצמית ממש, וועלכע איז ניט מדוד ומוגבל אין מקום.

נאָך מער: דער ביטוי החיבה דורך חיבוק ונישוק איז שייך דוקא ווען דער אהוב איז וואָך (און ס'איז ניט שייך אויסדריקן צו אימעצן חיבה דורך האַלדזן און קושן אים בעת ער שלאָפט). וואָס פון דעם זעט מען נאָך מער אַז די אהבה דערביי איז ניט דער עצם האהבה ממש, וואָרום אין „עצם" איז ניטאָ קיין חילוק צווישן ער און ישן.

משא"כ די אהבה וואָס דריקט זיך אויס דורך הזכרת השם, זעט מען דאָך במוחש אַז אין דעם זיינען ניטאָ קיין מדידות והגבלות: ס'איז קיין נפק"מ ניט צי דער אהוב געפינט זיך בקי־

לבניהם, אינו שייך לומר שע"י שיש להם הרבה בנים ובנות מתמעטת אהבתם, כי „כלום תחומי אית במעוהי דבר נש". ועאכו"כ בנוגע אהבת הבן להוריו, הרי גם כשיש לו הרבה אחים, יחידי הוא בהרגש עצמו, ומדוע יהי' הפרש באהבתו להוריו אם יש לו אחים אם לאו —

כי מכיון שאהבת ההורים לבנם ואהבת הבן להוריו שרשה היא אהבת הקב"ה לישראל ואהבת ישראל להקב"ה, וישראל הם בן יחיד ליחידו של עולם, לכן עיקר האהבה עצמית של אב ובן הוא בבן יחיד. (ומטעם זה, כללות האהבה עצמית של הורים לבנם ושל בן להוריו הוא בישראל יותר מבאו"ה, לפי ששרש אהבה זו היא אהבת הקב"ה לישראל ואהבת ישראל להקב"ה) — ד"ה אתה אחד תשכ"ט (סה"מ מלוקט ח"ד ע' עא), עפ"י מאמר ד"ה זה משנת תש"ב).

34) להעיר מפיה"מ להרמב"ם ר"פ חלק ד"ה וכת חמישית.

*) ראה לקמן ע' 413 ואילך. המו"ל.

רוב מקום צי בריחוק מקום, און מכ״ש אַז אין דעם איז קיין נפק״מ ניטאָ צי דער בן איז אַ חכם (אין וועלכן מצב דער בן זאָל גאָר ניט זיין, דריקט מען אויס די חיבה צו אים דורך אָנרופן אים מיטן זעלבן נאָמען) — ווייל דורך הזכרת השם דריקט זיך אויס די אהבה עצמית וואָס איז פאַרבונדן מיטן עצם הבן, העכער פון ציורים.

יב. אעפ״י אַז ביידע — מנין און שם — זיינען פאַרבונדן מיטן עצם שלמעלה מהתחלקות, פונדעסטוועגן, איז דאָ אַן אונטערשייד צווישן זיי:

אין „מנין" שיידט זיך ניט אָפּ איינער פון אַ צווייטן; יעדער איינער פון די נמנים ווערט געציילט אַלס איינס. דאַקעגן ביי „שם", האָט דאָך יעדער איינער זיין באַזונדערן נאָמען. דער העדר ההתחלקות שבשם איז בלויז ביי דעם זעלבן מענטשן גופא, אַז במשך כל שנותיו (גם מלשון שינוי) הייסט ער מיטן זעלבן נאָמען. ס'איז אָבער דאָ אַ התחלקות פון איינעם ביז אַ צווייטן.

פון דעם איז מובן אַז „מנין" ווייזט אויף די מדריגה אין נשמה ווי זי איז העכער פון צו זיין פאַרבונדן מיט אַ גוף פרטי, וואָס אין דער מדריגה זייַנען אַלע נשמות גלייך: „כולן מתאימות ואב אחד לכולנה"[31]. און שם ווייזט אויף די מדריגה פון נשמה ווי זי ווערט נתלבש אין אַ גוף פרטי. וכידוע[35] אַז אַ נשמה למעלה האָט ניט קיין נאָמען. ערשט ווען זי איז יורד' למטה אין גוף, באַקומט זי אַ נאָמען.

און דאָס איז דער פירוש פון „מנאן בשמותם" — אַז אין „שמותם" — הארת הנשמה שבגוף — דאַרף זיין דער „מנאן" — גילוי עצם הנשמה.

יג. עפ״י הנ״ל וועט ווערן פאַרשטאַנדיק אַ דיוק, וואָס עפ״י פשטות איז ער ניט אינגאַנצן גלאַטיק:

וויבאַלד אַז דער טעם פון „חזר ומנאן (בשמותם)" איז עס מצד דעם וואָס אין דער פרשה שטייט „וימת יוסף וכל אחיו" און מצד חיבתן איז ער מכניסן במספר ובשמותם, האָבן דאָך זייערע שמות און זייער צאָל געדאַרפט אויסגערעכנט ווערן אין פסוק „וימת". פאַרוואָס שטייט דאָרט „יוסף וכל אחיו" און עס רעכענען זיך ניט אויס ניט זייערע שמות און ניט זייער מנין?

אמת טאַקע אַז אויך תחילת הפרשה — וואו עס ווערן יע אויסגערעכנט זייערע נעמען („ואלה שמות גו'") און זייער מנין (אַריינגערעכנט אינעם צאָל פון די „שבעים נפש", כנ״ל) — קומט בהמשך צו די ווייטערדיקע פסוקים („וימת יוסף וכל אחיו גו' ובני ישראל פרו וישרצו גו'"), פונדעסטוועגן, האָט דאָך לכאורה געדאַרפט שטיין זייער מנין און שם ביי „וימת" (מכניסן) גופא, און ניט ביי „הבאים מצרימה" וואָס (קומט נאָר בסמיכות צום וימת, און דער באים גופא) איז געווען בחייהן[36]?

איז קיין קשיא איז עס טאַקע ניט: מצד דעם „להודיע חיבתן" אַליין וואָלט די תורה זיי ניט מונה געווען און אויך ניט אויסגערעכנט זייערע שמות. נאָר בשעת דער פסוק איז סיומי מונה אַלע באַי מצרים, איז ער מונה

35) לקו״ת בהר מא, ג. בלק סז, ג. לקו״ש כרך ג' ע' 847. ובכ״מ.

36) ובפרט ש„הבאים מצרימה" הוא לשון הוה (ראה פירש״י ויגש מו, ח), ולא לשון עבר. ואי״כ, גם בעת הסיפור הוא ב[שייכות ל]חייהן.

די שבטים ביחוד, און איז זיי מונה בפירוט שמותיהן, להודיע חיבתן.

[וואָס עפי״ז איז מבואר וואָס רש״י איז מדייק „מנאן בשמותן" — ער ציילט זיי ביי זייערע נעמען (ניט ווי ביי כוכבים וואָס דער מספר מיטן שם זיינען צוויי ענינים ווי רש״י זאָגט „במספר ובשמותם"), ווייל דער גאַנצער ענין פון „שמותם" ביי די שבטים איז ניט קיין ענין בפני עצמו, ער איז בלויז אַן אופן אין דעם „מנאן": בשעת אַז דער פסוק ציילט זיי שוין (און אויך דאָס, זייער מנין, קומט מצד דעם וואָס ער ציילט אַלע באי מצרים), ציילט ער זיי בשמותם]

אָבער עס פאָדערט ביאור: פאַרוואָס זאָל דער „בשמותם" (וואָס דאָס אַליין, אויך ווען עס קומט בפני עצמו איז עס אַן אויסדרוק פון חיבה), זיין פאַרבונדן מיט'ן „מנאן" דוקא, און אפילו דער „מנאן" פון די שבטים איז ניט קיין ענין פאַר זיך להודיע חיבתן [37], ער קומט דוקא ביי דעם מנין „שבעים נפש" פון אַלע באי מצרים?

לויטן ביאור הנ״ל עפ״י פנימיות התורה, איז עס אינגאַנצן גלאַטיק.

יד. דער אויפטו פון דעם „להודיע חיבתן" איז דער גילוי עצם הנשמה (בחי' מנין) אין הארת הנשמה שבגוף (בחי' שם). ובמילא, קען דאָך ניט קומען דער ענין פון „בשמותם" בפני עצמו, וויבאַלד אַז דער גאַנצער אויפטו דאָ איז דער „מנאן בשמותם", אַז בשמותם — אין בחי' שם (הארת הנשמה שבגוף) זאָל מאיר זיין דער „מנאן" (עצם הנשמה).

ועפי״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער טעם פון דעם וואָס „מנאן בשמותם" קומט דוקא ביי דעם ענין פון „הבאים מצרימה", ווייל די גויטיקייט פון דעם „להודיע חיבתן" איז צוליב די „שמות [38] בני ישראל הבאים מצרימה" [39] — צוליב די הארת הנשמה וועלכע קומט אין די „מצרים" פון גוף ונה״ב, ביז אין גלות כפשוטו [40]. אַז דורכן „מנאן בשמותם" — דורך

---

37) עיין רש״י וישלח (לה, כב בסופו).

38) ראה גם אתהלך לאזניא ריש ע' קג.

39) ומה שמפרט את שמות השבטים (ולא של השבעים נפש), יש לומר, עפ״י המבואר במ״א (נדפס לקמן בהוספות לפ' בשלח (ע' 304)) שעיקר ענין ההתחלקות שבבנ״י הוא מצד השבטים (שלכן קי״ס הי' לי״ב גזרים, וכן חלוקת א״י היתה לי״ב שבטים, כי ענינם של קי״ס וא״י הוא — עבודה פרטית). שלכן בכ״א מישראל, צריך להיות מבחי' שבט שלו, כידוע בענין השערים שהיו בביהמ״ק ובענין הנוסחאות שבתפלה.

(ומ״ש בתו״א ר״פ וארא „יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו" (של השבטים) — הכוונה, שאין בו הבחי' של כל השבטים. ודלא כהאבות, שבחי' כל ג' האבות צ״ל בכ״א).

ולכן מפרט רק את שמות השבטים, כי זהו עיקר ענין ההתחלקות דבנ״י (ובדוגמת מטה האלקים שהי' ביד משה, שעל ידו היו העשר מכות (ענין יציאת מצרים) וקי״ס, שהי' חקוק בו הי״ב שבטים (תיב״ע בשלח יד, כא), כמבואר בהוספות לפ' בשלח שם).

40) ראה תו״א (כד, א), שבגלות א״א להיות גילוי בחי' האבות כ״א ע״י השבטים. עיי״ש. ועפי״ז יש לבאר ענין „מנאן בשמותם": „מנין", ענינו — בחי' האבות שבכל אחד מישראל (תו״א ר״פ וארא), וגילוי המנין — בחי' האבות — הוא ע״י „שמותם" — שמות השבטים.

ועפי״ז יובן גם מה שבמנין, נמנו כל השבעים נפש, ושהמנין דשבעים נפש בא לאחרי פירוט שמות השבטים — כי בכולם צ״ל גילוי בחי' עצם הנשמה (בחי' האבות), וגילוי זה הוא ע״י השבטים.

דעם וואָס אין דער הארה וועלכע געפינט זיך אין „מצרים", איז מאיר די עצם הנשמה וועלכע איז ניט געקומען אין „מצרים" — האָט אויך זי דעם כח אויף ניט נתפעל ווערן פון די העלמות והסתרים של הגוף ונה"ב [41], און אדרבה, דורכפירן איר תפקיד, אויף מברר זיין דעם גוף ונה"ב וחלקו בעולם, מאַכן זיי פאַר אַ כלי צו אלקות [42].

טו. כשם ווי עצם הנשמה טוט אויף אין הארת הנשמה שבגוף, אַזוי אויך לאידך גיסא: די הארת הנשמה שבגוף טוט אויף אין עצם הנשמה. וכידוע [43] אַז די עלי' וואָס עס ווערט אין דער נשמה ע"י ירידתה למטה איז ניט בלויז אין דער הארת הנשמה, נאָר דורך די עבודה פון הארת הנשמה שבגוף (מצד דעם וואָס זי איז פאַרבונדן מיטן עצם הנשמה, ביז אַז אין דער הארה איז מקושר דער גאַנצער עצם [44]), ווערט אַן עלי' אויך אין עצם הנשמה.

און דאָס איז דער ענין פון „מנאן בשמותם" — דער פאַרבונד פון מנין (עצם הנשמה) מיט שם (הארת הנשמה שבגוף) — ס'י בחייהן ס'י במיתתן:

בכדי אַז די הארת הנשמה זאָל האָבן דעם כח דורכפירן איר תפקיד בעת זי געפינט זיך אין גוף — בחייהן — מוז אין איר מאיר זיין דער „מנאן" — דער עצם הנשמה.

און דורכן „מנאן בשמותם בחייהן", וואָס דער עצם הנשמה גיט אַ נתינת כח אין דער הארת הנשמה אויף דורכפירן איר תפקיד בעלמא דין, איז בשעת עס קומט „במיתתן", ווען די הארת הנשמה פאַרענדיקט איר תפקיד — „חזר ומנאן (בשמותם)", אַז די הארת הנשמה טוט אויף אַן עלי' אין דעם עצם הנשמה.

(משיחות ש"פ שמות תשכ"ה)

41) ובזה יובן מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו „נאָר אונזערע גופים זיינען איבערגעגעבן אין גלות ושעבוד מלכיות, אָבער אונזערע נשמות האָט מען אין גלות ניט פאַרטריבן כו'" (קונט' יד בתחלתו. ובכ"מ) — דלכאורה, הרי העבודה דתומ"צ הוא בהגוף, ומה מועיל מה שהנשמות לא הוגלו — אלא כי מה ש[עצם] הנשמה לא הוגלה, זה נותן כח גם ב[הארת הנשמה שב]גוף.

42) ראה גם לקו"ש שם ע' 846 ואילך.

43) ד"ה זה היום תש"ט סוף סעיף ב' ואילך.

44) ד"ה אז ישיר ש"ת פ"ב וג'. כמגדל דוד תש"ה פ"ב. ויכולו תשכ"ט.

שמות ב

א. אויפן פסוק וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם וגו'[1], זאָגט די גמרא[2]: „בתחילה בחומר ובלבנים, ולבסוף ובכל עבודה בשדה, ולבסוף[3] את כל עבודתם". און די מפרשים[4] ערקלערן דעם פשט פון דער גמרא: היות אַז מ'קען פרעגן פאַרוואָס דער פסוק טיילט אויס באַזונדער די אַרבעט „בחומר ובלבנים", בעת דאָס ווערט נכלל אין „כל עבודתם" וואָס שטייט ווייטער? און דאָס באַוואָרנט די גמרא, אַז דער שעבוד „בחומר ובלבנים" איז געווען „בתחילה"; דער אָנהויב פון דער גאַנצער „עבודה בשדה" וואָס איז געקומען „לבסוף", און דערפאַר ווערט עס דערמאָנט (פריער און) באַזונדער.

אין תורה וענינ' איז דאָך אַלעס בתכלית הדיוק. איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דאָס וואָס די אַרבעט „בחומר ובלבנים" איז געווען „בתחילה" (און „לבסוף" — „כל עבודתם"), מיינט עס ניט בלויז פריער אין מובן פון זמן, נאָר אויך „תחילה" אין תוכן, אין וואַגיקייט און האַרבקייט פון שעבוד; ד. ה. אַז אין „חומר ולבנים" איז באַשטאַנען דער עיקר און דער כלל פון דעם שעבוד, און דערפון זיינען דערנאָך אַרויסגעקומען (בדוגמת פרטים פון אַ כלל) די כל מיני שעבוד פון „כל עבודתם".

דערפאַר זעט מען, אַז אויך „לבסוף" ווען די אידן האָבן שוין געאַרבעט ביי „כל עבודתם", איז זייער עיקר עבודה נאָך אַלץ באַשטאַנען אין אויסאַרבעטן לבנים [*4]. ווי דאָס איז מוכח פון דעם וואָס עס ווערט דערציילט ווייטער[5]: בשעת פרעה האָט געוואָלט דורכפירן דעם „תכבד העבודה על האנשים" [וואָס דאָס איז דאָך שוין געווען ביים סוף פון זמן גלות מצרים, נאָכדעם ווי משה ואהרן זיינען בשליחותו של הקב"ה געקומען צו פרעה און אים געזאָגט „שלח את עמי"], האָט ער דאָס געטאָן (ניט דורך אַן אַנדער סאָרט אַרבעט, נאָר) דוקא דורך דער אַרבעט פון מאַכן לבנים (אָנזאָגנדיק מען זאָל זיי ניט געבן קיין תבן פאַר דעם, און צו דער זעלבער צייט זאָל ניט פעלן פון דעם פריער־באַשטימטן סכום לבנים).

נאָך מער: אויך אין משך פון דעם גאַנצן זמן השעבוד, איז זייער אַרבעטס־טאָג בעיקר געווען פאַרנומען מיט אויסאַרבעטן לבנים (כאָטש זיי האָבן אויך געטאָן אַנדערע אַרבעט). דאָס איז מוכח דערפון וואָס ס'ווערט געזאָגט אין מדרש[6] אויפן פסוק[7] „ויעבידו מצרים את בנ"י בפרך — בפה רך"[8], אַז פרעה אַליין האָט גענומען אַ „סל ומגריפה" און געמאַכט לבנים[9] און דורכדעם איינגערעדט אידן: „עשו עמי היום בטובה", אַז אויך זיי זאָלן אים נאָכטאָן און מאַכן לבנים. האָבן די אידן געאַרבעט מיט אים

---

1) פרשתנו א, יד.
2) סוטה יא, ב.
3) שמו"ר פ"א, יא. וראה חדא"ג מהרש"א בסוטה שם, שמפרש כן גם בגמרא.
4) חדא"ג שם.

*4) להעיר מפרש"י משפטים (כד, יו"ד): „שהיו משועבדים במעשה לבנים".
5) פרשתנו ה, א ואילך.
6) במדב"ר פט"ו, כ. תנחומא בהעלותך יג. ת"ב שם כג. וראה גם שמו"ר שם.
7) פרשתנו א, יג.
8) ראה גם סוטה שם, ריש ע"ב.
9) ראה גם שם, א.